

مجلة فكرية نصف سنوية محكمة تصدرها الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا

المجلد الثامن والعشرون **رجب 1445هـ / يناير 2024م** **العدد الخامس والخمسون**

ISSN 1823-1922 & eISSN: 2600-9609 الترقيم الدولي

Correspondence مراسلات المجلة

Managing Editor, *At-Tajdid*
Research Management Centre, RMC
International Islamic University Malaysia
P.O Box 10, 50728 Kuala Lumpur, Malaysia
Tel: (603) 6421-5074/5541
E-mail: tajdidiium@iium.edu.my
Website: https://journals.iium.edu.my/at-tajdid/index.php/Tajdid

Published by:
IIUM Press, International Islamic University Malaysia
P.O. Box 10, 50728 Kuala Lumpur, Malaysia
Phone (+603) 6421-5014, Fax: (+603) 6421-6298
Website: http://iiumpress.iium.edu.my/bookshop



مجلة فكرية نصف سنوية محكمة تصدرها الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا

المجلد الثامن والعشرون **رجب 1445هـ / يناير 2023م** **العدد الخامس والخمسون**

المحتويات

ترتيب البحوث في المحتويات حسب وصولها واستكمالها

التجديد
المجلد 28، العدد 55
رجب 1445هـ / يناير 2024م، ص 105-125
حقوق الطبع محفوظة ل IIUM Press
الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا
ISSN: 1823-1926 (Print)
eISSN: 2600-9609 (Online)

تعقبات التبريزي على الزمخشري في مسائل العقيدة من خلال كتابه: "تفسير القرآن المجيد"

Criticisms of Al-Tabrīzī's on Al-Zamakhsharī in Matters of Aqidah through his Book *“Tafsīr al-Qur’ān al-Majīd”*

شهاب الدين إرتان آلتون رنده*، يحيى أحمد جلال**

[قُدّم للنشر **2023/07/11**م – أُرسل للتحكيم **2023/07/21**م – قُدّم بعد التعديل **2024/01/08**م - قُبل للنشر **2024/01/13**م]

مُلخّص البحث

يتناول هذا البحث مسائل العقيدة وتعقبات التبريزي على الزمخشري في تفسيره "تفسير القرآن المجيد"، فالتبريزي عالم ومفسر مبرز عاش في القرن الحادي عشر الهجري، وتفسيره من أهم الأعمال التفسيرية في زمانه، فقد فسّر القرآن الكريم بطريقة مختلفة عما سبقه، ومع استمرار مشروع تحقيق تفسيره في الجامعة الأردنية، وظهور الدراسات التي تناولته، تبيَّنت الحاجة إلى دراسة انتقاداته قضايا العقيدة عند الزمخشري، فقد تعقَّب التبريزيُّ الزمخشريَّ في اعتزالياته، وناقشها نقاشًا علميًا عميقًا، وردَّها بمنهج المتكلمين، مقارنًا بين الأشاعرة والمعتزلة من خلال أقوال البيضاوي والزمخشري، ومن ثم يهدف هذا البحث إلى الكشف عن الاختلافات بين التبريزي والزمخشري بخاصة، وبين آراء أهل السنة والمعتزلة بعامة.

الكلمات المفتاحية: التبريزي، الزمخشري، العقيدة، التعقبات، المتكلمون.

Abstract

This study dealt with doctrinal issues and Al-Tabrīzī's criticism on Al-Zamakhsharī in his exegesis of Tafsīr Al-Qur'ān Al-Majīd. Abd al-Baqi al-Tabrīzī is an important scholar and interpreter who lived in the eleventh

---

* باحث في مرحلة الدكتوراة في الجامعة الأردنية، البريد الإلكتروني: altunrende006@gmail.com.

** أستاذ مشارك، قسم التفسير وعلوم القرآن، الجامعة الأردنية، البريد الإلكتروني: y.jalal@ju.edu.jo.

century AH. Tabrīzī has dealt with the itizali views of Zamakhsharī in great scholarly depth. Al-Tabrīzī responded to Al-Zamakhsharī using the theologians' approach. In doing so, he made a comparison between Mutazila and Asharism based on the views of Zamakhsharī and al-Bayzawī. The project to investigate Tabrīzī's interpretation at the University of Jordan continues, and with the emergence of studies, we have concluded that it needs to be studied in different places. So, for this reason, we tried to apply Al-Tabrīzī's criticisms to Al-Zamakhsharī's issues of belief. This research aims to reveal the differences between Al-Tabrīzī and Al-Zamakhsharī in particular, and between the opinions of the Sunnah and the Mu'tazila in general, in light of Al-Tabrīzī's criticisms.

Key words: al-Tabrīzī, Al-Zamakhsharī, Criticism, Belief, Theologians.

مقدّمة

ألّف العلماء مصنفات كثيرة في التفسير وعلومه، وكان لكل مؤلف من أصحابها منهج خاص في كتابه، مما دفع كثيرًا من أهل العلم إلى البحث في مناهج من سبقهم في مصنفاتهم؛ ليفهموا القرآن الكريم الفهم الأمثل.

والعالم المفسّر عبد الباقي التبريزي البغدادي المتوفى عام (1039هـ) من علماء القرن السابع عشر الميلادي، ومن أصحاب المصنفات الكثيرة في علوم الشريعة والتفسير بخاصة، ومن أهمّ مصنفاته "تفسير القرآن المجيد".

ويهدف هذا البحث إلى تعريف موجز بالعالم التبريزي، وبيان إسهاماته في مجال التفسير وعلومه، وتفصيل أهم مميزات تفسيره، والقضايا التي تتعلق بعقيدته، والكشف عن منهجه في تعقباته على الزمخشري، ومن ثم يحاول البحث الإجابة عن سؤال رئيس هو: ما منهج التبريزي في كتابه تفسير القرآن المجيد؟

وتتفرع على هذا السؤال عدة أسئلة فرعية تتعلق بجوانب الموضوع التفصيلية، منها:

- من التبريزي؟
- ما إسهاماته العلمية في مجال التفسير؟
- ما أهم تعقباته العقدية على الزمخشري؟

ويتوسَّل البحث المناهج الاستقرائي والتحليلي والمقارن في سبيل إجابة التبريزي

عن الإشكالات العقدية الاعتزالية والرد على الزمخشري فيها، ومقارنتها بأقوال المفسرين الآخرين.

ومن الدراسات السابقة بعض الرسائل ضمن مشروع تحقيق تفسير التبريزي في الجامعة الأردنية، فقد تناولت المسائل العقدية في تفسير التبريزي، ومنها دراسة أحمد يوسف رزق،[1] ودراسة وداد يتكين،[2] وتقى محمد صالح رمان،[3] ودراسة حنان أحمد العبويني،[4] ومحمد كارلي،[5] وحسين آي،[6] ولكن أيًّا منهم لم يتطرق إلى تعقبات التبريزي على الزمخشري، وعلى هذا مدار هذا البحث.

أولًا: ترجمة التبريزي والتعريف بتفسيره

في أثناء البحث عن ترجمة الإمام التبريزي نجد أن المصادر المتاحة لم تقدّم لنا قدرًا كافيًا من ترجمته، وذلك لطبيعة الظروف التي عاصرها التبريزي في زمانه، كالأوضاع السياسية وتنقله بين الدولتين الصفوية والعثمانية، فلم تكن حياته مستقرة على ما يظهر، وكثيرٌ ممن اعتنوا بترجمة التبريزي كانوا من الفرس، وما كُتب عنه في الكتب الفارسية.[7]

---

[1] أحمد يوسف رزق، **تفسير القرآن المجيد للإمام عبد الباقي التبريزي: دراسة وتحقيق من أول الكتاب إلى الآية 74 من سورة البقرة**، (رسالة دكتوراة، الجامعة الأردنية، 2021).

[2] وداد يتكين، **تفسير القرآن المجيد للإمام عبد الباقي التبريزي: دراسة وتحقيق من الآية 240 من سورة البقرة إلى الآية 24 من سورة النساء**، (رسالة دكتوراة، الجامعة الأردنية، 2022).

[3] تقى محمد صالح رمان، **تفسير القرآن المجيد للإمام عبد الباقي التبريزي: دراسة وتحقيق من الآية 25 من سورة النساء إلى الآية 55 من سورة الأنعام**، (رسالة دكتوراة، الجامعة الأردنية، 2022).

[4] حنان أحمد العبويني، **تفسير القرآن المجيد للإمام عبد الباقي التبريزي: دراسة وتحقيق من الآية 56 من سورة الأنعام إلى الآية 49 من سورة يونس**، (رسالة دكتوراة، الجامعة الأردنية، 2022).

[5] محمد كارلي، **تفسير القرآن المجيد للإمام عبد الباقي التبريزي: دراسة وتحقيق من الآية 50 من سورة يونس إلى الآية 17 من سورة الإسراء**، (رسالة دكتوراة، الجامعة الأردنية، 2023).

[6] حسين آي، **تفسير القرآن المجيد للإمام عبد الباقي التبريزي: دراسة وتحقيق من الآية 18 من سورة الإسراء إلى الآية 72 من سورة المؤمنون**، (رسالة دكتوراة، الجامعة الأردنية، 2023).

[7] رزق، **تفسير القرآن المجيد**، ص16.

1. اسمه ونسبه ولقبه:

هو الإمام عبد الباقي التبريزي،[1] ثمّ المولوي البغدادي، المولى العارف الجليل جمال السّالكين، المفسِّر، الصوفي، والشاعر الأديب، والخطاط البارع.[2]

لم يُعثر على اسم والده في المصادر، ويُنسب إلى "تبريز"، لأنها مسقط رأسه، وينسب إلى بغداد، لأنه رحل إليها وتعلّم فيها.[3]

2. حياته (ولادته ونشأته ووفاته):

لم تذكر لنا المصادر تاريخ مولده، أمّا عن نشأته فقد نشأ صغيرًا في تبريز، وفيها تعلّم القرآن الكريم وأصول العلوم، أما وفاته فقد اختلفت فيها المصادر بين عامي (1038هـ) و(1039هـ)، وقد توفي في أصفهان – على الأصحّ – ودُفن فيها.[4]

3. مسيرة المؤلف العلمية (طلبه للعلم، رحلاته، مذهبه، العلوم التي برع فيها):

يمكن تقسيم مسيرة التبريزي العلمية إلى مرحلتين، أولاهما مرحلة إقامته في تبريز موطنه الأول، حيث نشأ، وفيها بدأت مسيرته العلمية مِن تعلُّم الفلسفة والأدب والشعر والعلوم

[1] نسبةً إلى تِبريز، وهي حاليًّا مدينة تقع في شمالي غربي إيران، وهي عاصمة محافظة أذربيجان الشرقية، وفي معاجم البلدان والأماكن القديمة يعدونها من أشهر مدن أذربيجان، ويُنسبُ إليها جماعةٌ من أهل العلم والرواية، وتُروى "تَبريز" بفتح التاء.

يُنظر: الهمذاني، محمد بن موسى، **الأماكن**، تحقيق: حمد الجاسر، (د.م: دار اليمامة، 1415هـ)، ص152؛ الحموي، ياقوت بن عبد الله، **معجم البلدان**، (بيروت: دار صادر، د.ط، 1995)، ج1، ص128.

[2] ميرزا عبد الله أفندي الأصبهاني، **رياض العلماء وحياض الفضلاء**، تحقيق: أحمد الحسيني، (قُم: مكتبة آية الله العظمى، د.ط، 1403هـ)، ج3، ص59؛ آغا بزُرُك الطهراني، **الروضة النضرة في علماء المائة الحادية عشرة**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 2009)، ج8، ص312.

[3] يُنظر: آغا بزُرُك الطهراني، **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، (بيروت: دار الأضواء، ط3، 1403هـ)، ج9، ص123.

[4] الأصبهاني، **رياض العلماء وحياض الفضلاء**، ج3، ص59؛ الطهراني، **الروضة النضرة**، ج8، ص312، **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، ج9، ص123.

الدينية، حتى صار ممكّنًا متبحّرًا، وتعلُّم الخط حتى غدا بارعًا فيه، وأدت قلة المصادر التي ترجمت له إلى قلة المعلومات المفصّلة في هذا الجانب كذلك، والمرحلة الثانية مرحلة إقامته في بغداد حيث تعرف فيها على الطريقة المولوية من خلال شيخ طريقها آنذاك مصطفى دده،[1] وفي بغداد أكمل تفسيره الذي بين أيدينا، وبعد ذلك رجع إلى أصفهان مرغمًا من الشاه إسماعيل، ومكث فيها قليلًا قبل أن يتوفّاه الله تعالى.[2]

أمّا عن مذهبه؛ فيظهر أن التبريزيَّ يتبع المذهب الحنفيّ في الفقه، والمذهب الأشعري في العقيدة، مع توسّطٍ دون تعصّبٍ لمذهبه، وهذا ظهر من خلال استقراء تفسيره، حيث لم تسعفنا المصادر بتصريحٍ لمذهبه الفقهي والعقدي.

4. اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه والباعث على تأليفه:

تحقيق عنوان الكتاب ونسبته إلى مؤلفه ليس بالهيّن،[3] وبخاصة إذا كان المخطوط خاليًا من العنوان، لفقد الورقة التي أُثبت فيها العنوان أو انطماسه أو عدم تصريح مؤلفه به، وفي هذه الحال ينبغي للمحقق الرجوع إلى الكتب التي اختصت بهذا الشأن، ككتب المؤلفات والتراجم التي تصرّح أحياناً بمؤلفات العلماء، وغيرها من الطرق المبثوثة في كتب تحقيق التراث،[4] أمّا مخطوط "تفسير القرآن المجيد" فقد ثبتَت نسبتُهُ إلى مؤلفه التبريزي من خلال مجموعة من الأدلة المتضافرة على إثبات ذلك، منها تصريح مؤلفه في مقدمة التفسير وخاتمته باسمه ونسبة التفسير إليه، فقد قال في المقدمة: "فيقول العبد الضعيف المحتاج إلى ربه القويِّ، عبد الباقي التبريزي المولوي: لما رزقني الله..."،[5] وقال في الخاتمة:

---

[1] عفيف البهنسي، **معجم مصطلحات الخط العربي والخطاطين**، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1995)، ص7.

[2] الطهراني، **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، ج9، ص123.

[3] هذا مشروع مستمر في الجامعة الأردنية، وقد اعتمد البحث على الرسائل المحققة ضمنه.

[4] عبد السلام محمد هارون، **تحقيق النصوص ونشرها**، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1418هـ/1998م)، ص43.

[5] رزق، **تفسير القرآن المجيد**، ص17.

"قال مؤلِّفُهُ الفقير عبد الباقي التبريزي المولويُّ، أقلُّ العباد، متضرِّعًا إلى ربهِ..."،[1] وكذا أثبت نسبة التفسير إلى التبريزي الطهرانيُّ، والأصبهانيُّ، علاوة عما ذُكر في كتب الفهارس.[2]

5. تاريخ بدء التأليف والفراغ منه والباعث على تأليف التفسير:

لم يذكر التّبريزي تاريخ شروعه في تأليف التفسير، ولكن يظهر من خلال كلامه في مقدمة تفسيره أنه بدأ كتابته قبل رحلته إلى بغداد ومكوثه فيها، وأمّا عن زمن فراغه منه فقد أثبتت نسخه الخمس تاريخين لفراغه من التفسير، أحدهما عام (1028هـ)، والآخر عام (1033هـ)، وقد يكون تأليفه على مرحلتين، أولاهما قبل رحلته إلى بغداد، والأخرى بعد مكوثه فيها، ومما يدعم هذا الرأي ما ذكره في مقدمته، أنه لم يكمل تفسيره وجعله مخفيًا عن أعين الناس، حتى طلب منه الوزير أحمد باشا آنذاك إكمال تفسيره، وأيضًا تباين بعض الألفاظ المذكورة في خاتمة تفسيره، فقد ورد في ثلاثٍ منها قوله: "وقد تمّ الفراغ من تأليفهِ سنة..."، وفي اثنتين منها ورد قوله: "وقد تمَّ الفراغ من تأليفهِ وتحريره سنة..."، فيمكن القول إن الإمام التبريزي قد فرغ من تفسيره لأول مرة عام 1028هـ، ثمّ لـمّا طلب إليه الوزير استكماله أكملهُ ونقّحهُ، وكان الفراغ الثاني منه عام 1033هـ.[3]

ومن أبرز دوافع التبريزي لتأليف تفسيره كما صرّح في مقدمته محاولته التوفيق والمقارنة والترجيح بين تفسيري "الكشاف" للزمخشري، و"أنوار التنزيل" للبيضاوي، قال: "فاجتهدت في توضيح ما بينهما من الموافقة بنحو من البيان، وتمييز ما بينهما من المخالفة

---

[1] المصدر السابق.

[2] الطهراني، **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، ج9، ص123؛ الأصبهاني، **رياض العلماء وحياض الفضلاء**، ج3، ص60؛ عليّ الرضا قرة بلوط، أحمد طوران قرة بلوط، **معجم تاريخ التراث الاسلامي في مكتبات العالم**، (قيصري: دار العقبة، د.ط، 1422هـ/2001م)، ج2، ص1521.

[3] رزق، **تفسير القرآن المجيد**، ص17.

بقدر الوسع والإمكان، وقيَّدت ما استفدته بالكتابة، وألبسته صورة العبارة، فصارَ قبل الإتمام مجموعًا عظيم الحجم طويلَ الذّيل..."[1].

ثانيًا: منهج التبريزي والزمخشري في تناول المسائل العقدية

من أبرز ما يجلّي منهج مفسّر بيانُ كيفيّة توظيفه لأصول التّفسير في تفسيره، فقد اعتمد التبريزي في تفسيره القرآنَ على أنّه مصدر من مصادر التّفسير، وعلى السّنّة والأثر واللغة مصادر أولية لا يستغني عنها أي مفسّر، ويحاول البحث في هذا المطلب إجمال كيفية توظيفه هذه الأصول بغية التعرف على منهجه.

1. أوجه استفادة التبريزي من القرآن في التفسير:

يمكن تقسيم الاستفادة من آيات القرآن في التفسير على وجهين، أولهما تفسير القرآن بالقرآن، وثانيهما توظيف الآيات في الاستدلال والاستشهاد والتمثيل، ولا بد لأي مفسّر يريد أن يتبع أحسن طرق التّفسير، من أن يبدأ بالقرآن مصدرًا أوليًا أساسًا، فيفسّر القرآن بالقرآن، ولتفسير القرآن بالقرآن صور وطرق، كبيان المراد من مفردة ما، أو بيان معنى آية أو جزء منها بدلالة آية أخرى، أو تخصيص عام، أو تقييد مطلق، أو بيان مجمل، وقد توظّف الآية لزيادة البيان والتوضيح، وقد يوظف المفسّر الآيات في الاستدلال والاستشهاد والتمثيل على قضية ما،[2] وقد اتبع التبريزي هذا المنهج في تفسيره، ومن أبرز أمثلته وتطبيقاته:

أ. تقييد المطلق:

كاستدلاله على أن المقصود باليد في قوله تعالى: ﴿فَامسَحُواْ بِوُجُوهِكُم وَأَيدِيكُم﴾ (النساء: 43)، اليدُ إلى المرفق بدلالة قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿وَأَيدِيَكُم إِلَى المَرَافِقِ﴾ (المائدة: 6)، فقيّدَ المُطلقَ باليد في التيمم على المقيّد في اليد في الوضوء.

---

[1] السابق نفسه.

[2] مساعد بن سليمان الطيار، **التحرير في أصول التفسير**، (جدّة: مركز الدراسات القرآنية، معهد الإمام الشاطبي، ط1، 1438هـ/2017م)، ص42.

ب. بيان المجمَل:

عدَّ قوله تعالى: ﴿حُرِّمَت عَلَيكُمُ﴾ (المائدة: 2)، بيانًا لما أُجمل في قوله تعالى: ﴿مَا يُتلَى عَلَيكُم﴾ (المائدة: 1).

ج. التمثيل على معنى في الآية بمثال في آية أخرى:

مثَّل على معنى تزكية النفس في قوله تعالى: ﴿أَلَم تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظلَمُونَ فَتِيلًا﴾ (النساء: 49)، بقول اليهود حين قالوا: ﴿نَحنُ أَبنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ (المائدة: 18)، وقول أهل الكتاب من اليهود والنصارى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدخُلَ الجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَو نَصَارَى﴾ (البقرة: 111)، فالآيتان من الأمثلة على هذا النوع من التزكية.

د. توضيح وجه في القراءات من خلال لفظة مشابهةٍ في آيةٍ أخرى:

كقوله: "وقُرِئ: ﴿أَوُ اخرُجُواْ﴾،[1] بضمّ الواوِ للإتباع،[2] والتّشبيه بواو الجمع، في نحو: ﴿وَلَا تَنسَوُاْ الفَضلَ﴾ (البقرة: 235)".[3]

هـ. الاستدلال على تعدد دلالة لفظ من خلال مجيئه في القرآن متعدد الدلالة:

كاستدلاله على أن لفظ "لا جناح" يفيد الوجوب والجواز، فقد جاء مفيدًا الجواز في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبتُم فِي الأَرضِ فَلَيسَ عَلَيكُم جُنَاحٌ أَن تَقصُرُواْ مِنَ الصَّلَاةِ﴾ (النساء: 111)، وجاء مفيدًا الوجوب في قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ (البقرة: 158).

وإذا نظرنا بإيجاز إلى منهج الزمخشري في تفسيره، فإنه يقوم على بيان المعاني اللغوية العربية وأنواع التعبير العربي والأساليب البلاغية، ويتميز بأسلوبه الجميل الذي ينقل أهدافه من خلال الأسئلة والأجوبة، أو "الفنقلة"، الذي وظفه في خدمة اعتزاله، وفي مقابله كان

---

[1] قرأ بها العشرة سوى عاصم وحمزة، فقد قَرَأا بكسر الواو.

[2] يعني أن الحجة لمن ضمّ احتياجه إلى حركة هذه الحروف، فكرِهَ الخروج من كسرٍ إلى ضمّ، فأتبع الضمّ الضمّ، وهذا المقصود بالإتباع، ليأتي باللفظ من موضع واحد، فنقل ضمة اخرجوا إلى الواو.

يُنظر: الرازي، محمد بن عمر، **مفاتيح الغيب**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ)، ج10، ص130.

[3] يُنظر: تفسير الآية (66) من سورة النساء.

منهج البيضاوي الذي استفاد منه التبريزي، وهو تفسير متعقّل يقدم حلولاً للغموض الحاصل في بعض الآيات العقدية، ويدافع عن آراء أهل السنة والجماعة فيها.

2. نماذج تطبيقية لتعقبات التبريزي على الزمخشري في المسائل العقدية:

من خلال ما ذكره التبريزيُّ في مقدمته عن عوامل تأليفه تفسيره، أن منها المقاربة والمقارنة والترجيح بين تفسيري الزمخشري والبيضاوي، يضح أن المسائل العقدية من أهم مسائل الخلاف بين التفسيرين، للاختلاف بين المعتزلة والأشاعرة، لذا أولى التبريزي المسائل العقدية اهتمامًا بالغًا بذكرها وبيانها، ويمكن التمثيل لمنهج الإمام التبريزي في المسائلِ العقدية بما يأتي:

- **قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾** (البقرة: 26).

أي إضلال كثير وإهداء كثير، فقد وُضع الفعل موضع المصدر للإشعار بالحدوث والتّجدُّدِ وبيان الجملتينِ المصدَّرتين بـ(أمّا)، وتسجيل أنّ العلم بأنه حقًّا هدى وبيان، وأنّ الجهل بوجه إيراده والإنكار لحسن مورده ضلال وفسق، كذا في تفسير البيضاويّ،[1] وكأن الزمخشري لم يرض بالوجه الأوّل.[2]

ولم يذكر موضع الاختلاف، لأنّ حاصله أن الزمخشري أراد خلق الضّلالة، وهو لا يوافِق مذهبه، وما يوافِق مذهبه أنّ إسناد الإضلال إليه من قبيل إسناد الفعل إلى السّبب، فلا معنى لإرادة أن يكون سببًا للإضلال، لأنّه وإن كان سببًا لضرب المثل، لا يريد أن يكون سببًا، فلا يصحّ أن يكون جوابًا عنده، بل ذكر الوجه الثّاني، فقد قال: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾، وهو جارٍ مجرى التفسير والبيان للجملتين المصدرتين بـ(أما)، وكأنَّ هذه العبارة أحسن من عبارة البيضاوي، لأنه ليس تفسيرًا

---

[1] البيضاوي، عبد الله بن عمر، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ)، ج1، ص63.

[2] رزق، **تفسير القرآن المجيد**، ص221.

وبيانًا صريحًا، بل كالتفسير والبيان كما لا يخفى، ثم قال: "وإسنادُ الإضلال إلى الله تعالى إسنادُ الفعل إلى السبب، لأنه لـمّا ضرب به المثل فضل به قوم واهتدى به قوم، تسبب لضلالهم وهداهم".[1]

والآية الكريمة ظاهرة المعنى، ولكن الزمخشري لم يدعها على ظاهرها، لأنه يتعارض مع معتقده في الهدى والضلال الذي يجوز نسبته إلى الله، قال التّفتازاني: "لا خفاء في أنّ التّصريح بذكرِ السّببِ حيث قال به يأبى هذا التّأويل، اللّهمَّ إلاّ أن يقالَ إنّه تعالىْ سبب من جهة ضربه المثل الذي هو السّبب القريب، لكن يبقى أنّ هذا في الضّلال وإنّما الكلام في الإضلال أنّ فاعله الحقيقيَّ ماذا".[2]

وحاصل ما أجاب عنه أنّه ليس ههنا إضلال كما ذكر الشيخ عبد القاهر،[3] في: "أقدمني بلدك حقّ لي على فلانٍ"، أنّ ليس ههنا إقدام بل قدوم،[4] فيكون معنى كلام الزمخشري إسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد الضّلال إلى السّبب، بقرينة قوله: "فسبب لضلالهم وهداهم"، فعبّر عنه بالإضلال مجازًا، ويمكن أن يُقال إنّ ما ذكره التّفتازانيُّ إنّما يرد لو كان الباء للسّبب، لم لا يجوز أن تكون الباء للاستعانةِ؟ فيكون معناه سبب ضلالهم باستعانة المثل، ولا مانع إلّا أنّهم لم يذكروه، ولا ندري ما الباعث، والله أعلم.[5]

---

[1] الزمخشري، محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق التنزيل وغوامض التأويل**، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ)، ج1، ص118-119.

[2] رزق، **تفسير القرآن المجيد**، ص221.

[3] قال الجرجاني: "واعلم أنه ليس بواجب في هذا أن يكون للفعل فاعل في التقدير إذا أنت نقلت الفعل إليه عدت به إلى الحقيقة، ألا ترى أنه لا يمكنك أن تثبت للفعل في قولك: أقدمني بلدك حق لي على إنسان، فاعلًا سوى الحق؟"، **دلائل الاعجاز**، ج1، ص296.

[4] التفتازاني، مسعود بن عمر، **حاشية على الكشاف**، تحقيق: محمد فاضل جيلاني، (إسطنبول: مركز الجيلاني للبحوث العلمية، ط1، 2021)، ص297.

[5] رزق، **تفسير القرآن المجيد**، ص221.

- **قوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن أَنصَار﴾** (آل عمران: 192).

قال التبريزي: "قال صاحب الكشاف: اللام إشارة إلى ﴿مَن تُدخِلِ النَّارَ﴾، وإعلام بأنّ من يدخل النار فلا ناصر له بشفاعة ولا غيرها".[1]

وهذا تأييد لمذهبه من أن صاحب الكبيرة مخلد،[2] ولا دلالة فيه عليه، لأن نفي الناصر لا يدل على نفي الشفيع، لأن النصرة إنما تكون بالقوة والشفاعة بطريق، وتدل على مغايرتهما ذكرهما معًا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُهَا شَفَاعَة وَلَا هُم يُنصَرُونَ﴾ (البقرة: 123)، مع أن إخراج صاحب الكبيرة لا يلزم أن يكون بطريق الشفاعة، وإنما يجوز أن يكون بمقتضى العدل بعد توفية جزائه ويكون بالعفو والمغفرة.[3]

قال الرازي: "المعتزلة تمسكوا في أن الفاسق لا يخرج من النار، قالوا: لو خرج من النار لكان من أخرجه منها ناصرًا له، والآية دالة على أنه لا ناصر له البتة".[4]

والجواب المعارضة بالآيات الدالة على العفو كما ذكرناه في سورة البقرة رأي الزمخشري (أي المعتزلة) معارض لأهل السنة وعقيدتها، لأن إنكار المنكر لا يعني أن لا شفاعة، وإضافة إلى ما سبق، ينبغي أن نركز على سياق الآية لكي نفهمها كما يفهمها الزمخشري، ولا يجوز إخراج الآية من سياقها من حيث أصول التفسير.

- **قوله تعالى: ﴿للرِّجَالِ نَصِيب ممَّا اكتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيب ممَّا اكتَسَبنَ﴾** (النساء: 32).

---

[1] يتكين، **تفسير القرآن المجيد**، ص355.انظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج1، ص455.

[2] الزمخشري، **الكشاف**، ج1، ص455.

[3] يتكين، **تفسير القرآن المجيد**، ص355.

[4] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج9، ص466، فالقرآن الكريم دل على أن الظالم بالإطلاق هو الكافر، ومما يؤكد هذا أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم خصصوا أنفسهم بنفي الشفعاء والأنصار حيث قالوا: ﴿فما لنا من شافعين ولا صديق حميم﴾ (الشعراء: 101)، وأن الشفيع لا يمكنه أن يشفع إلا بإذن الله، قال تعالى: ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ (البقرة: 255)، وإذا كان كذلك لم يكن الشفيع قادرًا على النصرة إلا بعد الإذن، وإذا حصل الإذن لم يكن في شفاعته فائدة في الحقيقة.

بيان وتعليل للنهي؛ أي لكلٍّ من الرجال والنساء بسبب ما اكتسب ومن أجله، فاطلبوا الفضل بالعمل لا بالحسد والتمني، كما قال عليه الصلاة والسّلام: «ليس الإيمان بالتمني»،[1] قال الزمخشري: "جعل ما قسم لكلّ من الرجال والنساء على حسب ما عرف الله تعالى من حاله الموجبة للبسط أو القبض كسبًا له".[2]

وهو مبنيٌّ على أنّه سبحانه لم يعطِ أحدًا شيئًا ما لم يكن فيه استحقاق ذلك الشيء، وعند الأشاعرة يجوز أن يكون الفضل من النِّعَمِ الابتدائية،[3] وهذا مبني على أصل من أصول المعتزلة، وهو الصلاح والأصلح، فإن الله تعالى – وفق اعتقادهم – لا يقدر على أن يفعل بعباده في الدنيا ما ليس فيه صلاحهم، وأما أمور الآخرة فلا يوصف الباري تعالى بالقدرة على أن يزيد في عذاب أهل النار شيئًا، ولا على أن ينقص منه شيئًا، وكذلك لا ينقص من نعيم أهل الجنة، ولا أن يخرج أحدًا من أهل الجنة، وليس ذلك مقدورًا له، ونسب هذا القول إلى النظّام.[4]

---

[1] قيل: "ضعيف جدًا"، يُنظر: ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1997م)، ج7، ص548؛ الديلمي، **الفردوس بمأثور الخطاب**، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1406هـ/1986م)، ج3، ص404.

[2] الزمخشري، **الكشاف**، ج1، ص504.

[3] رمان، **تفسير القرآن المجيد**، ص47-49.

[4] الإسفراييني، عبد القاهر بن طاهر، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1977م)، ج1، ص116-115؛ الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، **الملل والنحل**، (د.م: مؤسسة الحلبي، د.ط، د.ت)، ج1، ص54.

والحقُّ أن الله عز وجل لا يجب عليه شيء، ولا يجب عليه رعاية الأصلح لعباده، ولا يجب عليه ثواب الطاعة وعقاب المعصية، فإن يُثبنا فبمحض الفضل، وإن يعذب فبمحض العدل.

يُنظر: الغزالي، محمد بن محمد، **الاقتصاد في الاعتقاد**، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2004م)، ج1، ص89؛ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، (بيروت: دار عالم الكتب، 1419هـ/1999م)، ج2، ص310؛ سعيد فودة، **حاشية على شرح مختصر الخريدة البهية**، (عمّان: دار النور المبين، 2015م)، ج1، ص109-108؛ عبد المحسن بن

- **قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعدَ الرُّسُلِ﴾** (النساء: 165).

قال التبريزي: "قال صاحب الكشّافِ: فإن قلت كيف يكون للنّاس على الله حجة قبل الرّسل، وهُم محجوجون بما نصبَه الله من الأدلّةِ التي النّظر فيها موصل إلى المعرفة، والرّسل في أنفسهم لم يتوصّلوا إلى المعرفة إلا بالنّظر في تلك الأدلَّة، ولا عُرف أنّهم رسل اللهِ إلاّ بالّنظر فيها؟ قلت: الرُّسل مُنبّهون عن الغفلة، وباعثون على النّظر كما ترى علماء أهلِ العدل والتّوحيد، مع تبليغ ما حملوه مِن تفصيلِ أمور الدِّين وبيان أحوال التّكاليف وتعليم الشّرائع، فكان إرسالهم إزاحةً للعلَّة وتتميمًا لإلزام الحجَّة؛ لئلّا يقولوا: لولا أرسلت إلينا رسولًا فيوقظنا من سنة الغفلة، ويُنَبِّهَنا لما وجب الانتباه له".[1]

وله وجه ظاهر على مذهبِ المُعتزلة؛ لأنّ الحُسنَ والقُبحَ عندهم عقليان، فيجوز أن يخاطب العاقل بفعل ما يخالف عقله، وأما عند الأشاعرة القائلين إنّ الحسنَ والقُبحَ شرعيّان، فلا يخاطب العاقل قبل البعثة بفعل ما لا يدرك العقل قبحه حتى يحجّوا على الله، وبقي الكلام في العقائدِ وبعضِ الأعمال التي يدرك العقل حسنها وقبحها، فيحتاجون في تفسيرِ الآية إلى ما ذهب إليه الزمخشري.[2]

ويذكر التبريزي ههنا رأي الأشعري بعد أن يذكر رأي الزمخشري، لأن مفهومي الحسن والقبح اللذين ذكرهما الزمخشري شرعيان عند الأشعرية، وفي المسألة تفصيل، فعلى مذهب المعتزلة ثمة أمور يحكم العقل بحسنها وعقلها ضرورة، ومنها ما يدرك بالنظر والتأمل، ومنها ما يدرك بالسمع والسؤال مبني على مذهب المعتزلة.[3]

حمد البدر، **قطف الجني الداني شرح مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، (الرياض: دار الفضيلة، 1423هـ/2002م)، ج1، ص51.

[1] رمان، **تفسير القرآن المجيد**، ص228.

[2] الزمخشري، **الكشاف**، ج1، ص591.

[3] الهمذاني، **شرح الأصول الخمسة**، ص563-566؛ الغزالي، محمد بن محمد، **المستصفى**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1413هـ/1993م)، ص45؛ عواد بن عبد الله المعتق، **المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها**، (الرياض: مكتبة الرشد، 1416هـ/1995م)، ص163-164.

– **قوله تعالى: ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾** (المائدة: 118).

قال التبريزي: "قال صاحب الكشاف: بنى الكلام على (إن غفرت)، فقال: إن عذّبتهم عدلت؛ لأنّهم أحقّاء بالعذاب، وإن غفرت لهم مع كفرهم لم تعدم في المغفرة وجه حكمةٍ؛ لأنَّ المغفرة حسنة لكلِّ مجرم في المعقول، بل متى كان المجرم أعظم جرمًا، كان العفو أحسن،[1] ولا يخفى أنّه منافٍ لما ذهب إليه المعتزلة؛ من أنَّه سبحانه لا يفعل خلاف مقتضى الحكمة؛ لأنَّ عدم غفران الشّرك إن كان على مقتضى الحكمة، كيف يكون الغفران أحسن منه مع كونه مخالفًا لمقتضى الحكمة؟".[2]

ومن الممكن أن الزمخشري خالف مذهبه في هذه المسألة، ويستدرك التبريزي عليه لأن المعتزلة يرون أن الشرك لا يغتفر – وكذلك أهل السنة – إذا احتوى على حكمة، وذهب الرازي إلى أن جمهور البصريين من المعتزلة قالوا إن العقاب حق الله على المذنب، وفي إسقاطه منفعة للمذنب، وليس في إسقاطه على الله مضرة، فوجب أن يكون حسنًا، بل دل الدليل السمعي في شرعنا على أنه لا يقع، فلعل هذا الدليل السمعي،[3] وعلى كل حال، فالله تعالى أعلمُ بمقتضى الحكمة، سواء عذب أم غفر.

– **قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُطعِمُ وَلَا يُطعَمُ﴾** (الأنعام: 14).

قال التبريزي: "قال صاحب الكشّاف في تفسيره: وهو يرزق ولا يُرزق،[4] وهو موافق لمذهب الحنفيّةِ، حيث اعتبروا في الرّزقِ الأكل، على ما قال التّفتازانيُّ في شرحه للعقائد: إنّ الرزق اسم لما يسوقه اللهُ إلى الحيوانِ فيأكله،[5] فيكون تفسير ﴿يُطعِمُ﴾ بـ(يرزق)، تفسيرَ الشّيء

---

[1] رمان، **تفسير القرآن المجيد**، ص409.

[2] يُنظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج1، ص696-697.

[3] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج12، ص467.

[4] الزمخشري، **الكشاف**، ج2، ص9.

[5] التفتازاني، مسعود بن عمر، **شرح العقائد النسفية**، تحقيق: أحمد حجازي السقا، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1408هـ/1988م)، ص64.

بلازمه، لكنّه قال في حاشية الكشّافِ: ليسَ المعنى على خصوصِ المطعم، بل مطلق النّفع تعبيرًا عن الشّيء بمعظمه[1]".[2]

فالتبريزي ينتقد الزمخشري في موضع الرزق، ولا يخفى أنّه لا يوافق رأي الحنفيّة، والمعتزلة أيضًا عدوا الأكل في الرّزق في الشّرح المذكور، وفسروه بمملوكٍ يأكله المالك، وتارةً بما لا يمتنع من الانتفاع به، فعبارة الزمخشري موافقة رأي الحنفيّة وتفسير المعتزلة أيضًا، فلا حاجة إلى ارتكاب تكلّف عنده.[3]

قال ابن عطية: "وخص الإطعام من أنواع الرزق لمس الحاجة إليه وشهرته واختصاصه بالإنسان"،[4] وقال القاسمي: "المراد بالطعم الرزق، بمعناه اللغوي، وهو كل ما ينتفع به، بدليل وقوعه مقابلًا له في قوله تعالى: ﴿ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون﴾ (الذاريات: 57)، فعبر بالخاص عن العام مجازًا، لأنه أعظمه وأكثره، لشدة الحاجة إليه، واكتفى به عن العام، لأنه يعلم، من نفي ذلك، نفي ما سواه".[5]

وقد خالف الزمخشري رأي مذهبه في تفسيره هذه الآية، وأشار التبريزي أيضًا إلى هذه النقطة.

- **قوله تعالى: ﴿وَلَو شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الأَرضِ كُلُّهُم جَمِيعًا﴾** (يونس: 99).

فيه دلالة على أنّ مشيئته سبحانه غير متعلّقة بإيمان الكلِّ، وهو حجّة الأشاعرة على أنّ الكفر والإيمان بمشيئة الله، وأجاب عنه المعتزلة بأنّ المراد بالمشيئةِ في الآيةِ مشيئة القسر

---

[1] رمان، **تفسير القرآن المجيد**، ص420.

[2] السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **نواهد الأبكار وشوارد الأفكار (حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي)**، (رسالة دكتوراة، جامعة أم القرى، 2005م)، ص339.

[3] رمان، **تفسير القرآن المجيد**، ص420.

[4] ابن عطية، عبد الحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ج2، ص273.

[5] محمد جمال الدين القاسمي، **محاسن التأويل**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 1418هـ)، ج4، ص325.

والإلجاء لا مطلق المشيئة، فلا يدلّ على أنّ مطلق المشيئة لم يتعلّق بإيمانِ الكلِّ، قال تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ (يونس: 99)، فالهمزة للإنكار، يدلّ على أنّه ﷺ: «لا يقدر على إلجائِهم إلى الإيمانِ»، وقد صرَّح به الزمخشري، فقال: "يعني إنّما يقدر على إكراههم واضطرارهم إلى الإيمان هو، لا أنت، والفاء للتّفريعِ يدلّ على أنّ عدمَ قدرته، إنّما يكون بسبب عدم تحقّق المشيئة، فكأنّه قال: أفأنت تكره بما لم يشأ الله منهم؟[1]

والتبريزي يتعقب على الزمخشري في مسألة مشيئة الله تعالى، ولا يخفى أنّه إذا حُملت المشيئة على مشيئةِ القسر والإلجاء -كما فعله الزمخشري[2] - لم يبق للفاء موقع في الكلام؛ لأنّ عدم تعلّق مشيئة القسر من الله بشيء لا يستلزم عدم قدرةِ الرّسول على إكراه النّاس به بالاتّفاق، فيلزم أن يكون السّبب مطلق المشيئة كما ذهبت إليه الأشاعرة.[3]

وتعقيب التبريزي دقيق جدًا على حسب السياق لا علاقة بمشيئة القسر هنا، لأن الإيمان لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى ومشيئته وإرشاده وهدايته، فإذا لم يحصل هذا المعنى لم يحصل الإيمان.[4]

- **قوله تعالى: ﴿فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُم﴾** (إبراهيم: 22).

قال التبريزي: "قال صاحب الكشّاف:[5] وهذا دليل على أنّ الإنسان هو الذي يختار الشّقاوة أو السَّعادة ويحصّلها لنفسه، وليس من الله إلّا التّمكين، ولا من الشَّيطان إلّا التَّزيين، ولو كان الأمر كما تزعم المجبرة لقال: فلا تلوموني ولا أنفسكم، فإنَّ الله قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه".[6]

[1] كارلي، **تفسير القرآن المجيد**، ص97.
[2] الزمخشري، **الكشاف** ج2، ص372.
[3] كارلي، **تفسير القرآن المجيد**، ص97.
[4] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج17، ص304.
[5] الزمخشري، **الكشاف**، ج2، ص550.
[6] كارلي، **تفسير القرآن المجيد**، ص328.

يعقّب التبريزي على الزمخشري في مسألة اختيار الإنسان أفعاله، وقد قال إنَّ النِّزاع بين الفريقين ليس إلاّ في خلق العبد أفعاله؛ قالت الأشاعرة إنَّ العبد يختار الفعل، فيخلقه الله سبحانه على وفق اختياره، وهو معنى قولِهم إنّ العبد كاسب والخالق هو الله، فقوله: "وليس من الله إلاّ التَّمكين" أوّل بحث، ثم قوله: "ولو كان الأمر كما تزعم المجبِرة لقال: فلا تلوموني ولا أنفسَكم" في محلّ المَنْعِ؛ لأنّ اللّوم كما يترتَّب على خلق الفعل يترتّب على كسبه وكسب استحقاقه، وقد تقرّر ذلك في موضعه على وجه لا يُرد عليه شيءٌ، فَتَأَمَّلْ.[1]

وذكر الرازي أن المعتزلة يستدلون بهذه الآية على أشياء، أولها أنه لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب أن يقال: فلا تلوموني ولا أنفسكم فإن الله قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه، والثاني ظاهر هذه الآية يدل على أن الشيطان لا قدرة له على تصريع الإنسان وعلى تعويج أعضائه وعلى إزالة العقل عنه كما تقول الحشوية والعوام، والثالث أن هذه الآية تدل على أن الإنسان لا يجوز ذمه ولومه وعقابه بسبب فعل الغير، وعند هذا يظهر أنه لا يجوز عقاب أولاد الكفار بسبب كفر آبائهم،[2] وهذا القول موافق للتبريزي، وأرجح أقوال التي ذكرها الرازي أن هذه الآية تنص على أنه لا يمكن انتقاد أي شخص بناءً على نتائج أفعال الآخرين.

- **قوله تعالى: ﴿ولَوِ اتَّبَعَ الحَقُّ أَهوَاءَهُم لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرضُ﴾** (المؤمنون: 71).

قال التبريزي: "أي لو اتَّبَع الأمر الحقُّ أهواءهم بأن كان في الواقع آلهة شتّى لفسد العالم، كقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: 22)، وقِيل: لَوِ اتّبع الحق الذي جَاء بِه محمّد ﷺ – وهو الإسلام – أهواءهم، وانقلب شركًا، ولم يبق مُوَحِّد، لجَاء الله تعالى بالقِيَامَة وأهلَك الدُّنْيا، قال صاحب الكشّاف:[3] وعن قتادةَ: إنّ "الحقَّ هو اللهُ تعالى،

---

[1] السابق نفسه.

[2] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج19، ص85.

[3] يُنظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج4، ص241.

ومعناه: ولو كان اللهُ إلهًا يتّبع أهواءهم ويأمر بالشِّرك والمعاصِي لما كان إلهًا، ولكن شيطانًا، ولما قدر على أن يمسك السَّماوات والأرض،[1] هو على أصل المعتزلة كأنّه منع صحَّة الرِّواية، لا أنّه نسب قول قتادة إلى الاعتزال، وإنَّما نسب إلى الاعتزال؛ لأنّ الواجب تعالى لا يمتنع منه شيء، إلاّ بالوعد، بخلاف رأْيِ المعتزِلَة، فإنّهم لا يجَوِّزون صدور القبيح من الواجب؛ لأنّه علامة الإمكان، والواجب يمْتَنِع أنْ يَكونَ ممكِنًا".[2]

والتبريزي ينتقد الرواية التي ذكرها الزمخشري، ويستدرك عليه، لأن مقصود الزمخشري يدعم مذهبه، ولكن الرواية التي ذكرها ضعيفة بحسب التبريزي، فلا شك في أن الله لا يخلف وعده، ووفق المعتزلة لا يصدر من الله تعالى القبيح، وهذا خلاف أهل السنة، ولو رجعنا إلى القاسمي وجدناه فسّر هذه الآية بقوله: "ولو اتبع الحق أهوائهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن، أي ولو كان ما كرهوه من الحق الذي هو التوحيد والعدل المبعوث بهما الرسول صلوات الله عليه، موافقًا لأهوائهم المتفرقة في الباطل، الناشئة من نفوسهم الظالمة المظلمة، لفسد نظام الكون لانعدام العدل الذي قامت به السماوات والأرض، والتوحيد الذي به قوامهما فلزم فساد الكون لأن مناط النظام ليس إلا ذلك، وفيه من تنويه شأن الحق، والتنبيه على سمو مكانه"،[3] وقد أشار التبريزي إلى أنه رجّح على الرواية الضعيفة التي ذكرها في تفسيره لدعم مذهبه.

خاتمة

بعد الحديث عن تعقبات التبريزي في تفسيره على الزمخشري في المسائل العقدية، يمكن أن نلخص أهم ما توصل إليه البحث فيما يأتي:

1. الزمخشري من أبرز المفسرين، وردود التبريزي عليه جاءت في مجالات عدة، منها تعقباته عليه في المسائل العقدية، وذلك أن المفسرين ينتميان إلى مذهبين مختلفين.

---

[1] آي، **تفسير القرآن المجيد**، ص471.

[2] السابق نفسه.

[3] القاسمي، **محاسن التأويل**، ج7، ص297.

2. الزمخشري معتزلي المعتقد، ولا شك في أن هوية المفسر تنعكس في البيئة التي يعيش فيها، ويمكننا أن نرى هذا التأثير ينعكس أيضًا في تفسيره.
3. كان للاعتزال أثر كبير في تفكير الزمخشري، فله بعض الآراء المخالفة لغيره، وأحيانًا يناقض الزمخشري مذهبه.
4. لم يكن انتقاد التبريزي هو المرجّح دائمًا، فعلى الرغم من أنه حاول إثبات ما يذهب إليه قطعًا، هناك مواضع كان الترجيح فيها لرأي الزمخشري.
5. عقّب التبريزي على الزمخشري في اعتزالياته من خلال نقاش علمي عميق.
6. فسَّر الزمخشري القرآن الكريم وفق قواعد اللغة العربية لدعم مذهبه في الاعتزال، والتبريزي ينتقد عليه مذهبه، ولكنه لا يتعصب عليه.
7. يقارن التبريزي بين الأشاعرة والمعتزلة من خلال أقوال البيضاوي والزمخشري، وكذا استفاد من أقوال السعد التفتازاني التي نوصي بدراستها، فإنها كانت محل تعقب للتبريزي كذلك.
8. تأثر التبريزي بأبي السعود في انتقاد الزمخشري في المسائل العقدية من دون الإشارة إلى ذلك.

References: المراجع:

‘Abd al-Qāhir, Abū Manṣūr al-Isfarāyīnī, ibn Ṭāhir, *al-Fara bayna al-Firaq wa bayān al-Firqah al-Nājiyah*, (Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, n.ed, 1977).

Aḥmad Mukhtār ‘Umar, *Mu‘jam al-lughah al-‘Arabīyah al-Mu‘āṣirah*, (Beirut: ‘Ālam al-Kutub, n.ed., 2008).

Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm, Ibn Taymīyah, *Iqtiḍā’ al-Ṣirāṭ al-mustaqīm li-mukhālafat Aṣḥāb al-Jaḥīm*, ed.: Nāṣir ‘Abd al-Karīm al-‘aql, (Beirut: Dār ‘Ālam al-Kutub, n.ed., 1999).

Aḥmad Yūsuf Rizq, *Tafsīr al-Qur’ān al-Majīd lil-Imām ‘Abd al-Bāqī al- Tabrīzī al-Baghdādī: dirāsah wa-taḥqīq min awwal al-Kitāb ilá al-āyah* (74) min Sūrat al-Baqarah, Uṭrūḥat duktūrāh, Kullīyat al-Dirāsāt al-‘Ulyā, al-Jāmi‘ah al-Urdunīyah, Jordan, 2021.

Āghā Bzuruk al-Ṭihrānī al-Ṭihrānī, *Al-Rawḍah ’al-Naḍirah Fī ‘ulamā’ Al-Mi’ah Al-Ḥādīyah ‘ashrah,* (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1st edition, 2009).

‘Awwād ibn ‘Abd Allāh, *Almu‘tq, Alm‘tzl Wa-Uṣūlihim Al-Khamsah Wa-Mawqif Ahl Al-Sunnah Minhā*, (Riyadh: Maktabat al-Rushd, n.ed., 1995).

‘Abd al-Ḥaqq ibn Ghālib, Ibn ‘Aṭīyah, Abū Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn Tammām, (t. 542h) *Al-Muḥarrar Al-Wajīz fi Tafsīr Al-Kitāb Al-‘Azīz,* taḥqīq. ‘Abd al-Salām ‘Abd al-Shāfī Muḥammad, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, n.d., n.ed.)

‘Abd al-Raḥmān, al-Suyūṭī, ibn Abī Bakr, (t: 911h), *Jam‘ Al-Jawāmi‘* ed.: Mukhtār Ibrāhīm alhā’j, ‘Abd al-Ḥamīd Muḥammad Nadā, Ḥasan ‘Īsá ‘Abd al-Ẓāhir, (al-Qāhirah: al-Azhar al-Sharīf, n.ed, 2005).

Ibn ‘Adī, Abū Aḥmad al-Jurjānī, *Al-Kāmil Fī Ḍu‘afā’ Al-Rijāl*, ed.: ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, ‘Alī Muḥammad Mu‘awwaḍ, (Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, n.ed., 1997).

Ballūṭ, ‘Alī al-Riḍā Qurrat, Ballūṭ, Aḥmad ṭwrān Qurrat, *Mu‘jam Tārīkh Al-Turāth Al-Islāmī Fī Maktabāt Al-‘ālam*, (Qayṣarī, Turkiyā: Dār al-‘Aqabah, n.ed., 2001).

Hārūn, ‘Abd al-Salām Muḥammad, *Taḥqīq Al-Nuṣūṣ Wa-Nashrihā*, (al-Qāhirah: Maktabat al-Khānjī, n.ed., 1998).

Ḥusayn Āy, al-Tabrīzī, *Tafsīr Al-Qur’ān Al-Majīd, Dirāsah Wa-Taḥqīq Min Al-Āyah (18) Min Sūrat Al-Isrā’ Ilá Al-Āyah (72) Min Sūrat Al-Mu’minūn*, (al-Urdun: Risālat duktūrāh, al-Jāmi‘ah al-Urdunīyah, 2023).

Maḥmūd ibn ‘Amr ibn Aḥmad, al-Zamakhsharī, Abū al- Qāsim, (t, 538h), *Al-Kashshāf ‘an Ḥaqā’iq Ghawāmiḍ Al-Tanzīl,* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1407).

Mīrzā ‘Abd Allāh Afandī, al-Aṣbahānī, *Riyāḍ Al-‘ulamā’ Wa-Ḥiyāḍ Al-Fuḍalā’*, ed.: Aḥmad al-Ḥusaynī, (Qum: Maktabat Āyat Allāh al-‘Uẓmá, 1403).

Muḥammad Jamāl al-Dīn, al-Qāsimī, ibn Muḥammad Sa‘īd ibn Qāsim al-Ḥallāq, *Maḥāsin Al-Ta’wīl*, taḥqīq. Muḥammad Bāsil ‘Uyūn al-Sūd, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīya, 1418).

Mu‘jam, al-Bahnasī, ‘Afīf, *Muṣṭalaḥāt Al-Khaṭṭ Al-‘Arabī Wā al-Khaṭṭāṭyn*, (Beirut: Maktabat Lubnān Nāshirūn, 1995).

Muḥammad ibn Muḥammad ‹al-Zabidī, *Tāj Al-‘Arūs Min Jawāhir Al-Qāmūs*, ed.: majmū‘ah min al-muḥaqqiqīn, (Dār al-Hidāyah, n.ed., n.d.).

Muḥammad ibn ‘Umar, al-Rāzī, Abū ‘Abd Allāh ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusayn al-Taymī, (t. 606h), *Mafātīḥ Al-Ghayb,* (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī-, n.ed., 1420h).

Muḥammad ‘Umaym al-iḥsān, Almjddy albrkty, *Al-Ta’rifat Al-Fiqhīyah*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, n.d., n.ed., 2003).

Musā‘id ibn Sulaymān, al-Ṭayyār, *Al-Taḥrīr Fī Uṣūl Al-Tafsīr*, (Jedddah: Markaz al-Dirāsāt al-Qur’ānīyah, Ma‘had al-Imām al-Shāṭibī, 1st ed., 2017).

Nāṣir al-Dīn, al-Bayḍāwī, Abū Sa‘īd ‘Abd Allāh ibn ‘Umar ibn Muḥammad, *Anwār Al-Tanzīl Wa-Asrār Al-Ta’wīl*, taḥqīq. Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān al-Mar‘ashlī, –(Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, n.ed., 1418h).

Muḥammad ‘Abd al-Karīm, al-Shahrastānī, *Al-Milal Wa-Al-Niḥal*, (Cairo: Mu’assasat al-Ḥalabī, n.d., n.ed.)

Muḥammad ibn Muḥammad Abū Ḥāmid, al-Ghazālī, *Al-Iqtiṣād Fī Al-I‘tiqād*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, n.ed., 2004).

Muḥammad ibn Muḥammad, Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *al-Mustaṣfá,* ed.: Muḥammad ‘Abd al-Salām ‘Abd al-Shāfī, (Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, n.ed., 1993).

Muḥammad, Kārly, *Tafsīr Al-Qur’ān Lil-Imām ‘Abd Al-Bāqī Al-Tabrīzī Al-Baghdādī (T.*

1039h) Dirāsah Wa-Taḥqīq, Min Al-Āyah (50) Min Sūrat Yūnus Ilá Al-Āyah (17) Min Sūrat Al-Isrā’, (al-Urdun: Risālat duktūrāh, al-Jāmi‘ah al-Urdunīyah, 2023).

Muḥammad Ṣāliḥ Rummān Tuqī, *Tafsīr Al-Qur’ān Al-Majīd Lil-Imām ‘Abd Al-Bāqī Al-Tabrīzī Al-Baghdādī (T1039h) Dirāsah Wa-Taḥqīq Min Al-Āyah (25) Min Sūrat Al-Nisā’ Ilá Al-Āyah (55) Min Sūrat Al-An‘ām*, (al-Urdun: Risālat duktūrāh, al-Jāmi‘ah al-Urdunīyah, 2022).

Sa‘d al-Dīn, al-Taftāzānī, Mas‘ūd ibn ‘Umar ibn ‘Abd Allāh, *Sharḥ Al-‘aqā’id Al-Nasafīyah*, ed.: al-Duktūr al-Shaykh aḥmad ḥjāziá alsqqā, (al-Qāhirah: Maktabat al-Kullīyāt al-Azharīyah, n.ed., 1988).

Sa‘d al-Dīn, al-Taftāzānī, *Ḥāshiyat al-Sa‘d ‘alá al-Kashshāf*, taḥqīq: Muḥammad Fāḍil Jīlānī, (Isṭanbūl: Markaz al-Jīlānī lil-Buḥūth al-‘Ilmīyah, 1st ed. 2021).

Sa‘īd, Fawdah, *Ḥāshiyat ‘alá Sharḥ Mukhtaṣar Al-Kharīdah Al-Bahīyah*, (‘Ammān, :Dār al-Nūr al-mubīn, n.ed., 2015).

Umar Riḍā, (t1408h), *Mu‘jam Al-Mu’allifīn*, (Lubnān: Maktabat al-Muthanná, Dār Iḥyā’ al-Turāth, n.d., n.ed.)

Yāqūt al-Ḥamawī, *Mu‘jam Al-Buldān*, (Beirut: Dār Ṣādir, 2st 1995).

Ytkyn, Widād, *Tafsīr Al-Qur’ān Al-Majīd Lil-Imām ‘Abd Al-Bāqī Al-Tabrīzī Al-Baghdādī (1039h) Dirāsah Wa-Taḥqīq Min Al-Āyah (240) Min Sūrat Al-Baqarah, Ilá Al-Āyah (24) Min Sūrat Al-Nisā’,* (Jordan: Risālat duktūrāh, al-Jāmi‘ah al-Urdunīyah, 2022).

.